Seite erfolgt ein Bekenntnis zur sozialen Marktwirtschaft mit deutlicher Absage an das Freihandelsprinzip und mit dem Zugeständnis einer sachlich berechtigten Aufsicht und Steuerung durch den Staat [52].

Das 19. Jh. war die geschichtliche Stunde des Liberalismus. In diesem Jahrhundert wurde die größte, bis heute nicht abgeschlossene Umwälzung der Menschheitsgeschichte in Gang gesetzt, vollzog sich der Übergang aus dem vortechnischen ins technische Zeitalter, aus der vorindustriellen Lebensweise in die industrielle. Darin liegt die weltgeschichtliche Bedeutung des Liberalismus, aber auch die Ursache seiner geschichtlichen Schuld, denn er vermochte die freigesetzten Kräfte nicht zu steuern, er konnte keinen Weg zu einer sinnvollen Neuordnung der menschlichen Gemeinschaft weisen. Der wahre Grund seines Versagens liegt in der Selbstüberschätzung des Menschen. Der Liberalismus verwarf die tiefe Weisheit der christlichen Lehre von der sündhaften Kreatur des Menschen, er versagte sich der Einsicht, daß das Niederträchtige, das Dunkle, das Dämonische im Menschen oft mächtiger ist als das Gute und Edle. Der Mensch ist nach der liberalen Lehre von Natur aus gut, die menschliche Vernunft ist allmächtig. Der Mensch kann sich demnach mittels seiner Vernunft in unendlicher Weise vervollkommnen, kann Gott gleich werden. Der Verlust des kreatürlichen Bewußtseins kennzeichnet also den liberalen Menschen. Ein frevelhafter Hochmut und ein falsches Kraftgefühl wurden dem Menschen eingeimpft. Das Menschenbild des Liberalismus widerspricht außerdem völlig den natürlichen und geschichtlichen Gegebenheiten des Lebens. So hat der Liberalismus die Pandorabüchse geöffnet, und keines Sterblichen Macht vermag die von ihm entfesselten Kräfte wieder zu bändigen.

---

nis und Wahrheit", Erlenbach 1962; s.a. "Neue Zürcher Zeitung", Nr. 316 v. 18. November 1962. - Eduard Spranger, "Was heißt Liberalismus?", in: Universitas, 1953; Als bedeutendstes publizistisches Sprachrohr des Neoliberalismus darf man wohl die "Neue Zürcher Zeitung" bezeichnen. S. a. die panegyrische Einleitung bei Michael Freund: Der Liberalismus, Stuttgart 1965, S. XIII - LXXX.

52) S. dazu: "Standortbestimmung des Liberalismus. Die 15. Tagung der Mont-Pélerin-Society". Nach "Neue Zürcher Zeitung", Nr. 258 v. 19. 9. 1965, Blatt 7; ferner: José Larraz: Una crisis del Liberalismo español, in: Arbor, Revista general de investigación y cultura. Bd. LXI, Nr. 240, 1965, S. 5-21.

Otto GSCHWANTLER

CHRISTUS, THOR UND DIE MIDGARDSCHLANGE

I.

Die germanische Mythologie bietet eine Reihe von Motiven, die eine auffallende Ähnlichkeit mit christlichen Vorstellungen aufweisen. Es sei etwa erinnert an Hávamál 138, wo Odin von sich sagt: "Ich weiß, daß ich hing / am windigen Baum / neun Nächte lang, / mit dem Ger verwundet, / geweiht dem Odin, ich selbst mir selbst" [1]. Die Frage, ob hier zufällige Ähnlichkeit mit dem Gekreuzigten oder christlicher Einfluß vorliege, konnte bis heute nicht eindeutig beantwortet werden. Auch die lichte Gestalt Balders, sein Tod und seine Wiederkehr nach den Ragnarök, zeigt in ihrer Gesamterscheinung und in manchen Einzelheiten Züge, die an Christus erinnern. Man hat auch in diesem Falle christlichen Einfluß immer wieder behauptet und bestritten.

Gegenüber der Frage, ob solche Berührungen germanischer Mythen mit christlichen Vorstellungen auf christlichen Einfluß zurückzuführen seien oder nicht, ist eine andere, nicht weniger interessante und bedeutsame, weit weniger beachtet worden, die Frage nämlich, ob derartige Übereinstimmungen bei der Bekehrung der Germanen zum Christentum wirksam geworden sind und in welcher Weise [2]. Sollten es sich die Missionare und Prediger der ersten christlichen Zeit gänzlich entgehen haben lassen, an vergleichbare germanische Vorstellungen anzuknüpfen, christliche Wahrheiten in vertraute religiöse Bilder zu kleiden? Oder haben sie in den heidnischen Göttern ausschließlich Teufel, Unholde, Dämonen gesehen, wie dies die Quellen immer wieder bestätigen? [3]

In der Auseinandersetzung des jungen Christentums mit den religiösen Kräften der späten Antike hat das Christentum keineswegs alles bekämpft oder abgelehnt, was antike Religiosität verehrte. Es hat aus der antiken Geisteswelt, in der es groß wurde, Bilder und Symbole übernommen, "um damit auszudrücken, daß alles, was antike Frömmigkeit nur ahnte, in Christus höhere Wirklichkeit geworden ist" [4]. So wurden etwa Tod und Höllenfahrt Christi gesehen in dem Bilde des Untergangs und der Hadesfahrt des Helios[5],

---

1) Thule II, Neuausg. 1963, S. 171 f.

2) Hinweise finden sich bei Fredrik Paasche, Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden. Med minneord, innledning og noter utgitt ved Dag Strömbäck, Stockholm 1958, bes. S. 109-111. Er geht auch (S. 109 f.) auf das hier eingehender zu erörternde Verhältnis zwischen dem Mythus von Thors Fischfang und der Legende vom geköderten Leviathan kurz ein.

3) Vgl. Herbert Achterberg, Interpretatio christiana. Verkleidete Glaubensgestalten der Germanen auf deutschem Boden (Form und Geist, Bd. 19), Leipzig 1930.

4) Hugo Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Gesammelte Aufsätze, Zürich 1945, S. 159.

5) Man vgl. etwa Evangelii Nicodemi pars altera sive Descensus Christi ad inferos cap. II, In Evangelia Apocrypha ed. Const. Tischendorf, 2. Aufl. 1876, p. 391 f.; dazu Franz Joseph Dölger, Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum (Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 4/5), 2. Aufl. Münster 1925, S. 349 ff.; Rahner, a. a. O., S. 153 ff., bes. S. 157.

und den Auferstandenen sieht Firmicus Maternus unter dem Bilde des siegreichstrahlenden Helios, dessen Triumphwagen die Schar der Gerechten und Heiligen begleitet [6]. Durch seine Auferstehung hat Christus Tod und Teufel besiegt. Daher konnte der antike Christ den Auferstandenen feiern als den Apollo-Helios, der den Drachen Python überwunden hat. Ein Osterlied, das unter dem Namen des Paulinus von Nola überliefert ist, beginnt mit den Worten: "salue, o Apollo uere, Paean inclite, / pulsor draconis inferni!" [7] Ähnlich wurde auch die Geburt Christi als Sonnenaufgang gesehen. Hieronymus hält den 25. Dezember deswegen für den richtigen Geburtstag des Herrn, weil von diesem Tage an die Finsternis abnimmt [8]. In ähnlicher Weise wurden auch Gestalten antiker Sagen christlich gedeutet. Der an den Mastbaum des Schiffes gebundene Odysseus wird zum Vor-bild für Christus: Christus hat sich an das Kreuz fesseln lassen wie Odysseus an den Mastbaum. Maximus von Turin preist das Geheimnis des Kreuzes unter dem Bilde der homerischen Sage [9] und Christen des 4. Jahrhunderts ließen Odysseus an den Mastbaum gebunden auf ihren Sarkophagen abbilden, um damit den Kreuzestriumph "andeutend zu verkünden" [10]. Clemens von Alexandrien macht es sich in seinem Protreptikos geradezu zum Programm, den mysterienfreudigen Griechen die christlichen Wahrheiten in altvertraute Bilder zu kleiden. "Ich will dir den Logos zeigen und die Mysterien des Logos, und ich will sie dir deuten in den Bildern, die dir vertraut sind" [11].

Diese Beispiele mögen genügen um anzudeuten, welche Möglichkeiten der Einstellung des Christentums auch zur Religion der Germanen theoretisch gegeben waren. So stark jedoch Sprache, gesellschaftliche Struktur, Sitte und religiöse Anschauungen der germanischen Völker das mittelalterliche Christentum geprägt haben, so großzügig die mittelalterliche Kirche etwa in der Duldung oder Verchristlichung heidnischen Brauchtums war [12], nach einer positiven Bewertung germanischer Götter oder Mythen, insofern sie sich mit christlichen Glaubensinhalten berühren, suchen wir vergeblich. Die Missionspredigt beschränkt sich, soweit man das aus Predigten in den Viten von Missionaren ersehen kann [13], im wesentlichen auf die Darlegung der neuen Lehre. Sie geht auf einzelne mythische Erzählungen, so scheint es, gar nicht näher ein, weder um sich ihrer zu bedienen, noch sie zu widerlegen, sondern

6) CSEL 2, p. 115; Dölger, a. a. O., S. 372 f.; Rahner, a. a. O., S. 161 f.
7) CSEL 30, p. 349, V. 51 f.; Dölger, a. a. O., S. 378 f.; Rahner, a. a. O., S. 163 f.
8) Rahner, a. a. O., S. 193.
9) Migne PL 57, col. 339 f.; Rahner, 481 ff.
10) Rahner, a. a. O., S. 480 f.
11) Protr. XII, 119, 1 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. 12, 2. Aufl., S. 84, Z. 6 f.).
12) Man vgl. etwa das Kapitel "Günstige Beschaffenheit des mittelalterlichen Christentums" bei Konrad Maurer, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume, Bd. II, München 1856, S. 327 ff., bes. 337 ff. Zur Germanisierung des Christentums vgl. K. D. Schmidt in RGG 3. Aufl., Bd. 6, Sp. 1440 ff., mit weiterer Literatur.
13) Ein berühmtes Beispiel ist Willibrords Rede vor dem Friesenherzog Radbod (zwischen 785 u. 797), abgedruckt bei Wolfgang Lange, Texte zur germ. Bekehrungsgeschichte, Tübingen 1962, S. 205 f.

stellt der endlichen und machtlosen Vielzahl der Götter den einen, ewigen, allmächtigen Gott gegenüber, der alles geschaffen hat, und verurteilt die Verehrung der Götter als Teufelsdienst [14]. Doch hatte Daniel von Winchester in einem Briefe 723 seinem Freunde Bonifatius empfohlen, die heidnischen Anschauungen nicht einfach zu verdammen, sondern von innen heraus logisch ihre Inkonsequenz und Unzulänglichkeit zu erweisen [15]; man solle ab und zu die abergläubischen Vorstellungen (superstitiones) den Dogmen gegenüberstellen, damit die Heiden über so absurde Vorstellungen erröten "und damit sie nicht glauben, uns seien ihre gottlosen Riten und Fabeln unbekannt" (et ne nos latere ipsorum nefarios ritus ac f a b u l a s estimant) [16]. Nach den Empfehlungen Daniels sollten also die Missionare die Riten und Göttergeschichten der Heiden kennen, die sie bekämpften. Wir dürfen daher vermuten, daß heidnische Mythen wenigstens insofern einen Platz in der Predigt einnahmen, als ihre Absurdität aufgezeigt werden sollte. Wenn die erhaltenen Predigten nirgendwo auf eine mythische Erzählung näher eingehen, so darf daraus nicht geschlossen werden, der Rat Daniels sei niemals befolgt worden. Die langen Predigten mit ihren Verdammungen alles Heidnischen, die späte und idealisierende lateinische Viten den Missionaren in den Mund legen, geben kein wirklichkeitsgetreues Bild [17]. Ähnlich wie auf dem Kontinent sind die Verhältnisse im Norden: die Zeugnisse für Predigten sind zahlreich, doch zeigen sie nur, wie man sich zweihundert Jahre später die Dinge vorgestellt hat [18]. Wir dürfen daher aus den erhaltenen Predigten nicht den Schluß ziehen, die Missionare seien auf Göttermythen niemals näher eingegangen - dagegen spricht schon der Brief Daniels. Ebensowenig sollte man daher von vornherein ausschließen, daß die Missionare - wenigstens vereinzelt - bestrebt waren, an vergleichbare religiöse Vorstellungen in den Mythen der Germanen anzuknüpfen, sich ihren Zuhörern anzupassen, in Bildern zu sprechen, die ihnen vertraut waren.

Als Zeugnis dafür, daß auch in der mittelalterlichen Kirche die Lehre der Väter vom "samenartigen Logos" nicht vergessen war, sei die Hamburgische Kirchengeschichte Adams von Bremen angeführt, die (IV,36) von den Isländern sagt, sie seien "vor Annahme des Glaubens wie durch Naturgebot nicht allzusehr von unserer Religion abgewichen" [19]. Sollte es nicht auch Missionare und andere Priester gegeben haben, die bei allem Trennenden auch Gemeinsamkeiten sahen und diese zu nützen suchten?

14) Zur Missionspredigt vgl. das Kapitel "Missionspredikan" bei Helge Ljungberg, Den nordiska religionen och kristendomen (Nordiska texter och undersökningar 11), Uppsala 1938, S. 76 ff. u. Wolfgang Lange, Studien zur christl. Dichtung der Nordgermanen 1000-1200 (Palaestra, Bd. 222), Göttingen 1958, S. 253 ff.
15) Bei Lange, Texte zur germ. Bekehrungsgesch., S. 112 ff.; vgl. dazu Wilh. Konen, Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung, Diss. Düsseldorf 1909, bes. S. 45 ff.
16) Lange, a. a. O., S. 113.
17) W. Konen bemerkt, daß gerade die zuverlässigsten Lebensbeschreibungen, die von gut unterrichteten und zum Teil selbst in der Mission erfahrenen Männern geschrieben sind, solche ausführliche Predigtberichte nicht enthalten (a. a. O., S. 17 f.).
18) Wolfgang Lange, Studien zur christl. Dichtung der Nordgermanen, S. 253.
19) 3. Aufl. hg. von Bernhard Schmeidler, 1917, S. 273; Geschichtschr. d. dt. Vorzeit, Bd. 44, 3. Aufl. 1926, S. 241.

II.

Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, anhand des schon mehrmals angestellten Vergleichs zwischen dem Mythus von Thors Fischfang und jener christlichen Allegorie, nach welcher der Leviathan an der Angel der Gottheit Christi gefangen wurde, aufzuzeigen, daß die christliche Glaubensverkündigung bewußt an jenen Mythus angespielt hat und daß der germanische Mythus zur christlichen Allegorie in Beziehung gesetzt wurde.

Die ausführlichste Version von Thors Abenteuer mit der Midgardschlange findet sich in der Snorra Edda, Gylfaginning Kap. 32 (48) [20]: Thor war in den Wettkämpfen mit Utgard-Loki unterlegen: so war es ihm nicht gelungen, eine Katze vom Boden aufzuheben, weil sich in Wirklichkeit die Midgardschlange in ihr verbarg. Nun sucht Thor eine neue Begegnung mit der Schlange. Er bricht eilig auf, durchwandert allein als junger Bursche Midgard und kommt am Abend zum Riesen Hymir, nächtigt bei diesem, und als Hymir bei Tagesanbruch sich zum Fischzug rüstet, will der Junge auch mit. Hymir versucht ihn abzuhalten, klein und schwach wie er sei. Thor bezwingt nur mit Mühe seinen Zorn, verschafft sich einen Köder, indem er dem größten Ochsen Hymirs den Kopf abreißt und nimmt dann im Heck des Bootes Platz, während Hymir im Bug sitzt. Beide rudern gewaltig, bis sie zu Hymirs Fischgründen gelangen. Hier will der Riese fischen, doch Thor will weiter hinaus und so rudern sie nochmals. Da sagt der Riese, noch weiter draußen werde es gefährlich wegen der Midgardschlange. Doch Thor rudert nochmals weiter, dann zieht er die Ruder ein, befestigt den Ochsenkopf am Angelhaken und wirft ihn über Bord. "Die Midgardschlange schnappte nach dem Ochsenkopf, der Angelhaken drang ihr in den Gaumen, und als sie das fühlte, zog sie so heftig zurück, daß Thors beide Fäuste gegen den Bord prallten. Da wurde Thor zornig, fuhr in seine Asenkraft, stemmte die Füße so fest an, daß er mit ihnen durch das Boot drang und auf den Meeresgrund zu stehen kam und zog die Schlange zum Bordrand hinauf. Man kann mit Recht sagen, daß niemand etwas wirklich Furchtbares gesehen hat, der es nicht mit ansah, wie Thors Augen der Schlange entgegensprühten und die Schlange von unten her ihn anstierte und Gift ausblies." Da wird der Riese bleich vor Angst und in dem Augenblick, da Thor den Hammer in die Höhe schwingt, schneidet der Riese mit dem Fischmesser die Leine durch, so daß die Schlange im Meer versank. "Thor warf ihr den Hammer nach, und man erzählt, er habe ihr damit in der Höhe der Wogenkämme den Kopf abgeschlagen. Ich glaube aber, die Wahrheit ist, daß die Midgardschlange noch lebt und in der Außensee liegt". Thor versetzte dem Riesen eine Maulschelle, daß dieser über Bord flog und man seine Sohlen von oben sah. Dann watete Thor ans Land.

So weit verbreitet Mythen von Drachenkämpfen im allgemeinen sind, das Angeln des Urungeheuers ist ein nur dem nordischen Mythus und dem Alten Testament (Job Kap. 40) mit der damit in Zusammenhang stehenden christlichen Allegorie eigener Zug. Es ist daher verständlich, daß man versucht hat, diesen Mythus aus christlichen Einflüssen zu erklären. Die für uns so fremd-

20) ed. Finnur Jónsson, København 1931, S. 61 ff; Thule XX, S. 101 ff.

artige Vorstellung, Gott habe mit dem gekreuzigten Christus als Köder den Leviathan, der mit dem Teufel gleichgesetzt wird, gefangen, läßt sich bis in die ersten christlichen Jahrhunderte zurückverfolgen [21]. Bei Origenes (gest. 254 oder 255) begegnet erstmals der Gedanke, Gott habe den Teufel überlistet [22]. Wenn der Teufel als Meeresungetüm vorgestellt wurde, lag das Bild des Fangens an der Angel nahe. Cyrill von Jerusalem (gest. 386) nennt in einer seiner Katechesen, die 348 entstanden sein dürfte, den Leib Christi einen Köder für den Teufel [23]. Bei Gregor von Nyssa (gest. um 394) erscheint das Exempel von Angelhaken und Köder erstmals ganz ausgeführt: Das Göttliche barg sich in die Hülle unserer Menschennatur, damit Satan nach Art gefräßiger Fische mit dem Köder des Fleisches zugleich den Angelhaken der Gottheit verschlucke [24]. Sehr ausführlich und drastisch ist die Allegorie in einer dem Chrysostomus fälschlich zugeschriebenen Predigt ausgeführt, die Stellen aus dem Alten Testament als Stützen heranzieht. Christus sagt von sich: "Verborgen im Köder des Körpers senkte ich die Angel in die Tiefe dieses Lebens. Wenn nicht der Wurm als Wurm sich regt, so geht der, der gefangen werden soll, nicht an den Haken. Und so muß ich mich nach Wurmesart gebärden und sagen: Ich bin ein Wurm und kein Mensch (Ps. 21,7), damit jener losfahre und nach der Angel schnappe und von mir herausgezogen werde und sich so erfülle das Wort bei Job: Du wirst den Drachen mit der Angel ziehen (Job 40,20)" [25]. Schon jüdische Hioberklärer hatten das vom Messias erwartet [26]. Durch Gregor den Großen (gest. 604), der die Allegorie vom geköderten Leviathan an mehreren Stellen seines Werkes ausführlich wiedergibt [27], fanden diese Gedanken auch im Abendland weite Verbreitung. Gregor vermittelt diese Vorstellung u. a. an Isidor von Sevilla (gest. 636), Walafrid Strabo (gest. 849), Hrabanus Maurus (gest. 856), Odo von Cluny (gest. 942), Bruno von Asti (gest. 1123), Rupert von Deutz (gest. 1135) und Honorius Augustodunensis (12. Jh.) [28]. In der volkssprachlichen Literatur erscheint das Motiv erstmals im Ezzolied V. 259 ff.:

> der tieuel ginite an daz fleisc:
> der angel was diu gotheit.
> nu ist ez wol irgangen:
> da an wart er geuangen [29].

21) Vgl. dazu A. Chr. Bang, Om Midgardsormens Prototyper, in: Historisk Tidsskrift, Række 2, Bd. 3 (1882), S. 222 ff.; Johannes Zellinger, Der geköderte Leviathan im Hortus deliciarum der Herrad von Landsperg, in: Hist. Jahrbuch 45 (1925), S. 161 ff.; R. Reitzenstein, Weltuntergangsvorstellungen, in: Kyrkohistorisk Arsskrift 24 (1924), S. 129 ff., bes. S. 158 ff.

22) Zellinger, a. a. O., S. 165 mit Lit.

23) Cat. XII 15. Migne PG 33, 741 C; Zellinger, a. a. O., S. 166.

24) Or. catech. c. 24. Migne PG 45, 65 A; Zellinger, a. a. O., S. 166.

25) Migne PG 61, 753-754; nach Zellinger, a. a. O., S. 167 f.

26) Bang, a. a. O., S. 230 f.

27) Moralium lib. XXXIII, c. IX. Migne PL 76, 682 C - 683 A; Hom. in evang. lib. II, hom. 25. PL 76, 1194 C - 1195 A.

28) Vgl. die Stellen bei Zellinger, a. a. O., S. 171.

29) Braune-Helm, Althochdeutsches Lesebuch, 13. Aufl. 1958, S. 141.

Dazu stellen sich zahlreiche weitere Belege aus der mittelalterlichen deutschen Literatur [30).

Als erster hat K. G. Brøndsted [31) 1882 die Hypothese ausgesprochen, der nordische Mythus von Thors Fischfang habe in der christlichen Allegorie seinen Ursprung. Sie wurde u. a. von Sophus Bugge [32) vertreten, ebenso von Kaarle Krohn [33), der durch seine willkürlichen Kombinationen die Zweifel an der Richtigkeit dieser Theorie nur verstärkt hat. Die neuere Forschung will in Thors Fischfang eine alte germanische Vorstellung sehen: die zahlreichen dichterischen und bildlichen Darstellungen sprächen dafür, daß wir es hier nicht mit einem bloß literarischen Motiv zu tun haben [34). Da in einem polynesischen Mythus der Kulturheros Maui die Insel Neuseeland aus den Tiefen des Meeres emporfischt und jener Typus von Schöpfungsmythen global verbreitet ist, wonach göttliche Mächte die Erde aus dem Urmeer emporheben, hat man angenommen, auch Thor habe ursprünglich die Erde aus dem Weltmeer geholt, doch sei er in dieser Funktion - wie auch in anderen - von Odin verdrängt worden (vgl. Völ. 4,1-4) und so sei der aus der Erdschöpfungssage stammende Fischzug in einen Kampf gegen den Erbfeind Thors, die Midgardschlange, umgewandelt worden [35).

Für unsere Fragestellung, ob die zugegebenermaßen sehr äußerliche, aber doch ins Auge fallende Ähnlichkeit von Thors Fischfang mit dieser christlichen Legende bei der Missionierung der Germanen eine Rolle spielte, ist vor allem bedeutsam, daß der Thormythus jedenfalls schon für das 9. Jahrhundert durch Bragis Ragnarsdrápa (Str. 14-20) [36) bezeugt ist. Im 10. Jahrhundert wurde der Stoff von Úlfr Uggason 983 in seiner Húsdrápa (Str. 3-6) [37) und von Gamli gnævaðarskáld in einem Thorslied, von dem nur eine Halbstrophe erhalten ist [38), neu gestaltet, um 1000 von Eysteinn Valdason [39). Schließlich behandelt auch die eddische Hymiskviða (Str. 17-28) diese Geschichte. - Diese Lieder wurden immer wieder vorgetragen und somit in das Bewußtsein des Volkes gerufen, sonst wären sie nicht bis zur schriftlichen Aufzeichnung erhalten geblieben. Von der Bedeutung dieses Mythus zeugen auch bildliche Dar-

30) Vgl. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII-XII Jahrhundert, 3. Ausg. v. E. Steinmeyer, Berlin 1892, 2. Bd. (Anmerkungen), S. 176; Joseph Diemer, Deutsche Gedichte des XI. u. XII. Jahrhunderts, Wien 1849, S. 37 f. der Anmerkungen.

31) En kirkelig Allegori og en nordisk Mythe, in: Historisk Tidsskrift, Række 2, Bd. 3, S. 21 ff.

32) Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, München 1889, S. 11 f.; ders., The Home of the Eddic Poems, London 1899, S. LXXVI f.

33) Skandinavisk mytologi, Helsingfors 1922, S. 157 ff.

34) Jan de Vries, Altgerman. Religionsgeschichte, Bd. II, 2. Aufl. 1957, S. 143.

35) Vgl. Fr. R. Schröder, Das Hymirlied, in: ANF 70 (1955), S. 1-40, S. 32 ff.; zur Erdschöpfung aus dem Urmeer vgl. auch Kurt Schier in: Märchen, Mythos, Dichtung. Festschrift zum 90. Geburtstag Friedrich von der Leyens, München 1963, S. 303 ff.

36) Den norsk-islandske Skjaldedigtning (Skj.), udg. af Finnur Jónsson, B I 1912, S. 3 f.

37) Skj. B I, S. 128 f.

38) Skj. B I, S. 132.

39) Skj. B I, S. 131.

stellungen wie die von Úlfr Uggason beschriebene in Olaf Pfaus Halle oder auf erhaltenen Denkmälern wie der Platte von Gosforth in Cumberland (s. u.), dem 1918 gefundenen Stein von Altuna in Uppland [40), dem gotländischen Bildstein Ardre VIII [41) und dem erst 1954 bei Restaurierungsarbeiten in der Kirche von Hørdum in Thy, Nordjütland, entdeckten Steinblock [42).

III.

Nun war aber neben diesem heidnischen Mythus im Norden auch die oben erwähnte christliche Allegorie bekannt. Sie tritt uns schon in den ältesten erhaltenen Handschriften aus dem Ende des 12. Jahrhunderts entgegen. Es handelt sich dabei um Übersetzungen lateinischer Texte.

1. Das ausführlichste Zeugnis dafür findet sich in einer Predigt zum Ostersonntag im Stockholmer Homilienbuch [43). Die Handschrift dieser Predigtsammlung (Nr. 15 4° der Königl. Bibl. in Stockholm) stammt - ebenso wie die des Norwegischen Homilienbuchs (AM 619 4°), mit dem sie elf Predigten gemeinsam hat - aus den Jahren um 1200 und ist somit eine der ältesten altnordischen Handschriften. Beide Handschriften gehen auf ältere Originale aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zurück [44). Im Anschluß an Hiob 40,25 f.: 'Mon eige þu draga leviaþan a ǫngle eþa bora kiþr hans meþ baúge' (S. 75, Z. 26 f.) wird die mittelalterliche Allegorie ausführlich wiedergegeben. Der ganze Abschnitt, in dem sich diese Stelle befindet (von S. 75, Z. 16 bis S. 77, Z. 7) ist eine Übersetzung aus Gregor [45).

2. Die Vorstellung, der Satan werde als Meeresungeheuer wie ein Fisch geangelt, war auch dem Verfasser der Niðrstigningar saga bekannt. Es handelt sich dabei um eine freie Übersetzung des zweiten Teiles des apokryphen Nikodemusevangeliums (Acta oder Gesta Pilati), der unter dem Namen 'Descensus Christi ad inferos' bekannt ist [46). Es wird geschildert, wie Christus nach seinem Kreuzestod in den Hades hinabfuhr, um Tod und Teufel zu überwinden und die Gerechten des Alten Testamentes mit sich in den Himmel zu führen. Dieser ursprünglich selbständige Teil wurde im 4./5. Jh. mit den Pilatusakten verknüpft und etwas später aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen. In dieser lateinischen Form wurde der Descensus im ganzen Abendland bekannt und fand in den meisten nationalsprachlichen Literaturen seinen Niederschlag [47).

40) Otto v. Friesen, Tors fiske på en uppländsk runsten, in: Festschr. f. Eugen Mogk, Halle/Saale 1924, S. 474 ff.

41) Sune Lindqvist, Gotlands Bildsteine II, Stockholm 1942, S. 24.

42) Johannes Brøndsted, Thors Fiskeri, in: Fra Nationalmuseets Arbejdsmark 1955, S. 92 ff. (mit schönen Abbildungen aller 4 Denkmäler) u. ders., Danmarks Oldtid, III. Jernalderen, 1960, S. 349 f.

43) Hg. v. Theodor Wisén, Lund 1872.

44) Dag Strömbäck, The Dawn of West Norse Literature, in: Bibliography of Old Nors - Icelandic Studies 1963, S. 15 f.

45) Vgl. Karel Vrátný, ANF 32 (1916), S. 40. Es handelt sich um eine freie Übertragung aus Homiliarum in evangelia lib. II., hom. 25; bei Migne 76 von 1194 B bis 1196 C.

46) Tischendorf, a. a. O. (s. Anm. 5), S. 389 ff.

47) Vgl. Richard Paul Wülcker, Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur, Paderborn 1872.

Die Niđrstigningar saga ist in vier Handschriften ganz oder teilweise überliefert [48]. Der vollständige Text ist nur in Cod. AM 645 4° enthalten, der aus der 1. Hälfte des 13. Jhs. stammt [49]. Eine zweite Handschrift, AM 623 4°, weist eine Reihe von jüngeren Sprachmerkmalen auf und wird auf etwa 1250 datiert. Doch enthält die Handschrift zahlreiche alte Wortformen und Schreibungen, die darauf schließen lassen, daß sie auf sehr alten Vorlagen aus dem 12. Jh. beruht [50]. Die beiden übrigen Rezensionen, AM 233a Fol. und AM 238 Fol. V, stammen aus dem 14. und 15. Jh. [51]. Magnús Már Lárusson will die Entstehung der Niđrstigningar saga schon in die Zeit des ersten Bischofs von Hólar, Jón Ögmundarson (gest. 1121), datieren [52]. Sie zählt jedenfalls zur frühesten altnordischen Übersetzungsliteratur und wir können daraus ersehen, daß Christi Sieg über die Pforten der Hölle im nordischen Christentum der ersten Jahrhunderte eine ebenso zentrale Stellung einnahm wie auf dem Kontinent und in England. Es gibt sogar ein Zeugnis, das dafür spricht, daß Christi Höllenfahrt schon zur Zeit des Bekehrerkönigs Olaf Tryggvason im Norden bekannt und bei der Missionierung im engeren Sinn von Bedeutung war: Ein Bischof erzählt dem Heiden Finn, der bisher an Thor und Odin geglaubt hat, von den Wundertaten Gottes. Freudig bekennt sich dann Finn zu Christus, der nach seinem Tode so mächtig wurde, daß er mit Heeresmacht in die Hölle zog, dort Thor (!) als den Obersten der heidnischen Götter band, so daß seither keiner der Unholde mehr gegen ihn aufstand [53]. Christus bindet hier seinen Hauptgegner Thor genau so wie im Descensus den Teufel [54].

Die Niđrstigningar saga ist für uns deshalb von besonderem Interesse, weil sie über den lateinischen Text hinaus einige Zusätze bringt und auch jene Vorstellung mit einbaut, nach der der Teufel an der Angel gefangen wird. Einer genaueren Untersuchung wurden diese Zusätze erst von Magnús Már Lárusson in dem genannten Aufsatz (Anm. 52) unterzogen. Wir hoffen, zur Herkunft und Deutung dieser Stellen noch einiges beitragen zu können.

Bis zum Ende des 3. Kapitels folgt die Niđrstigningar saga im wesentlichen dem lateinischen Descensus. Doch Kapitel 4 hat darin keine Entsprechung. Es wird (nach Offenb. IX) berichtet: Der Himmel öffnete sich, ein weißes Pferd kommt hervor, auf ihm ein Häuptling mit Augen wie von Feuer, mit einer Krone auf dem Haupte, sein Kleid ist mit Blut bespritzt und trägt an den

48) Alle vier Stücke wurden herausgegeben von C.R. Unger, Heilagra Manna Sögur II, Christiania 1877, S. 1-20; das von Unger als Recension II bezeichnete Stück auch von Finnur Jónsson, AM 623 4°. Helgensagaer (SUGNL 52) 1927, S. 1-9.

49) Katalog over den Arnamagnæanske Håndskriftsamling II, 1894, S. 51 f.

50) Jónsson, a.a.O., S. VI f.

51) Vgl. Unger, a.a.O., S. XV.

52) Um Niđurstigningarsögu, in: Skírnir, Tímarit hins íslenzka bókmenntafélags, CXXIX. ár, 1955, S. 159-168, S. 167. Zur Gattung der frühen religiösen Prosaliteratur in Island vgl. bes. G. Turville-Petre, Origins of Icelandic Literature, Oxford 1953, bes. S. 109 ff.

53) Fornmanna sögor II (Saga Ólafs konungs Tryggvasonar), 1826, S. 157.

54) Vgl. dazu Rudolf Schomerus, Die Religion der Nordgermanen im Spiegel christlicher Darstellung, Göttingen 1936, S. 76.

Hüften die Inschrift: rex regum et dominus dominorum. Es war leuchtender als die Sonne. Ihm folgte ein großes Heer, alle ritten auf weißen Pferden und trugen Kleider aus weißer Seide. - Auf die Schilderung dieses prächtigen Aufzuges folgt nun unvermittelt ein ganz anderes Bild: Es heißt (bei Unger S. 4, Z. 27-33):

> Sa inn ricsti allvalldr leit þa til Jorsalaborgar oc melte: "Gilldra su er at Jorsolom er gør verþi miþgarþsormi at scaþa." Hann fal þa óngul, þann er horvenn var agni oc eigi sia mate, i ezlino, þvi er i gilldrona var lagit, oc sva vaþinn gat hann folget, svat eigi of mate sia. Þa bauþ hann nócqerom dyrlingom sinom at fara fyrer ser oc gøra vart viþ como sina til helvitis.
>
> Der überaus mächtige Allherrscher blickte gegen Jerusalem und sprach: "Die Falle, die in Jerusalem bereitet wird, werde der Midgardschlange (= dem Leviathan) zum Verderben." Da verbarg er die Angel, die ganz im Köder versteckt war, so daß man sie nicht sehen konnte, in der Atzung, die in die Schlinge gelegt worden war und ebenso konnte er die Schnur verbergen, daß man nichts von ihr sehen konnte. Dann gebot er einigen seiner Engel vorauszufahren, sein Kommen der Hölle kundzutun.

Am Beginn von Kap. 5 wird, wie im Nikodemusevangelium, die große Verwirrung in der Unterwelt geschildert. Die Teufel (eigentl. "Höllenbewohner", helvitis buar; im lat. Text steht dafür Inferus) hören das gewaltige Rufen der Engel: "Tollite portas, principes, vestras ..." Sie wollen nichts mit diesem Rex gloriae zu schaffen haben und fordern ihren Anführer, Satan, auf, gegen ihn zu kämpfen, und treiben ihn aus der Hölle. Und hier folgt nun ein weiterer Einschub, der bis zum Beginn des 6. Kapitels reicht (bei Unger S. 5, Z. 1-14):

> Þa er Satan com ut, þa sa hann englaliþ mikit vera comet til helvitis, en gec eigi til fundar viþ đa, oc sneide hann þar hia. Þa bra hann ser i dreca like oc górđiz þa sva mikill, at hann þotesc liggia mundo umb heimen allan utan. Hann sa þau tiþennde at Jorsolom, at Jesus Cristr var þa i andlati, oc for þangat þegar oc ætlaþi at slita ondina þegar fra honom. En þa er hann com þar oc hugþez gløpa mundo hann oc hafa međ ser, þa beit óngullinn godomsens hann, en crossmarkit fell a hann ovan, oc varþ hann þa sva veidr sem fiscr a óngle eþa mus under treketi, eþa sem melraki i gilldro, epter þvi sem fyrer var spat. Þa for til dominus noster oc bat hann, en qvade til engla sina at varþveita hann.
>
> En nu tek ec þar til mals at segia þat, hvat þeir hava til tekit i helvite, siþan er Satan for ut.
>
> Als der Satan hinauskam, sah er, daß eine große Engelschar zur Hölle gekommen war, aber er ging nicht auf sie zu, sondern wich aus. Da verwandelte er sich in die Gestalt eines Drachen und machte sich so groß, daß es schien, als liege er außen um die ganze Welt herum. Er sah, was sich in Jerusalem ereignete, daß Jesus Christus gerade seinen Geist aufgab. Und er eilte hierauf dorthin und wollte sogleich die Seele von ihm reißen. Aber als er hinkam und ihn verschlingen und mit sich forttragen wollte, da biß ihn die Angel der Gottheit und das Kreuzeszeichen fiel auf

ihn herab und so wurde er gefangen wie ein Fisch an der Angel oder eine Maus in der Mausefalle oder wie ein Fuchs in der Schlinge, wie vorausgesagt worden war. Da trat unser Herr hinzu und band ihn und gebot seinen Engeln, ihn zu bewachen.
Und nun will ich davon berichten, was sich in der Hölle zutrug, nachdem der Satan hinausgefahren war.

Der Teufel wird also gefangen an der "Angel der Gottheit", jedoch nicht in der Tiefe des Meeres, obwohl er sich in den Leviathan verwandelt. Die Angel wird vielmehr in der Lockspeise einer Strickfalle verborgen, das Motiv der Angel wird demnach mit dem der Schlinge verbunden. Christus selbst ist es, der diese doppelte Falle errichtet. Dies scheint ursprünglicher als der sonst vielfach vorzuziehende Text von Rec. II, der diese Stelle in die Form einer Aufforderung oder eines Wunsches kleidet. Ebenso wie die Vorstellung vom Fangen des Teufels an der Angel ist die vom Fangen in einer Schlinge sehr alt. Nach Isidor von Sevilla wurde der Teufel in der Schlinge gefangen - wie ein Vogel [55]. Unser Text zieht zum Vergleich den Fuchs heran.
Christi Fleisch als Köder wird nicht ausdrücklich erwähnt. Dies könnte bloßes Versehen sein, doch hat es eher den Anschein, daß dem Verfasser unserer "Saga" die eigentlichen theologischen Bezüge der Allegorie von Angel und Köder nicht vertraut waren. Dafür spricht, daß sich die unmittelbar vorausgehende Stelle mit dem Bilde von der Gottheit als Angel, der Leiblichkeit als Köder nicht sinnvoll vereinigen läßt. Es heißt, der Teufel habe es gerade auf die Seele Christi abgesehen. Nach Rec. II, a.a.O., S. 10, Z. 37, wollte er ihm die Seele "ablisten": vildi slœgja ǫndina frá honom. Hier begegnen wir einer Vorstellung wieder, die bei Origenes ausgeführt wird: Die Menschen waren durch die Sünde rechtmäßiges Eigentum des Teufels geworden und konnten ihm ohne Ungerechtigkeit nicht wieder entzogen werden, wenn ihm nicht ein Kaufpreis für sie gegeben wurde. Dieser Kaufpreis ist die Seele Jesu, die der Teufel in dem Wahne forderte, sie werde beim Tode Jesu in seine Gewalt kommen wie die Seelen aller seit Adam Verstorbenen. Aber er hatte über die reine Seele Jesu keine Macht und mußte sie loslassen, und so war der Teufel sowohl des Lösegelds als auch der Herrschaft über die Menschheit verlustig [56]. Doch werden in unserem Text auch hier die ursprünglichen Zusammenhänge nicht sichtbar. Der Verfasser hebt vordergründige Motive heraus und baut sie in die bewegte Handlung seiner "Saga" ein, setzt somit theologische Spekulation in mehr oder weniger realistische Erzählung um.
Christus als Köder, das sollte Rechtfertigung der Menschwerdung sein. Da in unserem Text gerade dieses Motiv fehlt, ist man wohl nicht berechtigt, die zusätzlichen Partien der Niðrstigningar saga aus dem vertieften Verständnis für den Gott-Menschen Christus seit Anselm von Canterbury erklären zu wollen, wie dies Lárusson tut (S. 164). Die Niðrstigningar saga ist in ihrer Erlösungslehre alles eher als modern. Sie scheint vielmehr bestrebt zu

55) Sententiarum liber primus, cap. XIV, 13. Migne PL 83, col. 567.
56) In Mt. XVI, 8. nach Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 4. Aufl. Graz 1953, S. 526.

sein, alle alten Vorstellungen über die Überlistung des Teufels in die Darstellung aufzunehmen und, soweit möglich, miteinander zu verbinden.
Die "Mausefalle" begegnet bei Augustinus Sermones 130,2, wie schon Lárusson bemerkte, ohne die Stelle ganz auszuwerten. Bei Augustinus heißt es:

> Incidimus enim in principem hujus saeculi, qui seduxit Adam et servum fecit, et coepit nos tanquam vernaculos possidere. Sed venit Redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor noster captivatori nostro? Ad pretium nostrum tetendit muscipulam crucem suam: posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem potuit sanguinem istum fundere, non meruit bibere [57].

Augustinus bezeichnet also das Kreuz als "Mausefalle", in der der Teufel gefangen wurde. Sehr deutlich wird der Zusammenhang zwischen Kreuz und 'muscipula' auch Sermones 263,1: Muscipula diaboli, crux Domini: esca qua caperetur, mors Domini [58]. Daher läßt der Verfasser unseres Textes das Kreuz von oben herab auf den Teufel fallen. Da das herabfallende Kreuz in den 3 Handschriften, die die entsprechende Stelle enthalten, aufscheint, besteht kein Grund zu der Annahme (Lárusson S. 166), die Mausefalle, die in Cod. AM 623 fehlt, sei erst nachträglich in Cod. AM 645 eingefügt worden: das Kreuz als Falle und die "Mausefalle" sind ursprünglich ein und dasselbe. Denn mit 'muscipula' ist bei Augustinus keine Mausefalle im eigentlichen Sinne gemeint. Das Wort steht in Itala und Vulgata sehr häufig für gr. pagis 'Falle', so etwa Ps. 10,10: in muscipula sua humiliabit eum (Psalt. Veron. Aug.) oder Sap. 14,11: in ... muscipulam pedibus insipientium (Vulg.) [59]. In diesem Sinne gebraucht auch Augustinus das Wort, vgl. conf. 3,1 (Migne PL 32, col. 683), serm. 216,6 (PL 38, col. 1080) u. ö. Daß das Kreuz bei Augustinus nicht als Mausefalle zu verstehen sei, hat auch der Verfasser der Niðrstigningar saga sehr wohl gewußt. Wenn der isländische Übersetzer wirklich die Formulierung des Augustinus vor sich hatte, was natürlich nicht der Fall zu sein braucht, so gewährt gerade diese Stelle einen interessanten Einblick in seine Übersetzungstechnik: Er wußte, daß 'muscipula' im Zusammenhang mit dem Kreuz nicht Mausefalle bedeuten kann, sondern einfach Falle. Daher läßt er das Kreuz auf den Teufel herabfallen, doch die ursprüngliche Bedeutung von 'muscipula' rief in ihm die Vorstellung der Mausefalle hervor und so fügte er das Bild von der Maus in der Mausefalle dem vom Fisch an der Angel und dem Fuchs in der Schlinge hinzu.
Übrigens kommt das Kreuz als Falle auch noch in den Sententiarum libri quattuor (Distinctio XIX) des Petrus Lombardus vor: In seiner stark von Anselm und Abälard beeinflußten Erlösungslehre gibt er ganz unvermittelt die oben angeführte Stelle aus Augustinus wieder [60].

57) Migne PL 38, col. 726.
58) Migne PL 38, col. 1210; auf Christus selbst bezogen erscheint die 'muscipula' Serm. 134,5 (col. 745): Quid ergo ad horam exsultasti, quia invenisti in Cristo carnem mortalem? Muscipula tua erat.
59) Vgl. Hermann Rönsch, Itala und Vulgata, 2. Aufl. Marburg 1875, Sp. 218 f.; dort zahlreiche weitere Beispiele.
60) Migne PL 192, col. 736.

Sollte die Niðrstigningar saga in der zweiten Hälfte des 12. Jhs. entstanden sein, so muß man auch mit Petrus Lombardus, dessen Werke überaus große Verbreitung fanden, als Vermittler rechnen.

3. Außer im Stockholmer Homilienbuch und in der Niðrstigningar saga ist unser Motiv auch noch in dem Gedicht L i l j a von Eystein Asgrimsson (gest. 1361) bezeugt. Str. 60 heißt es:

Eigi mun nú ormr enn bjúgi
agn svelgjandi á króki fagna [61].

"Nichts mehr hat nun der elende Drache, da er nach dem Köder schnappte, an der Angel zu erwarten" [62].

Zwei Handschriften des Gedichtes, British Museum 4892 und AM 622 4°, haben die Lesart 'a krossi' statt 'a króki' [63]. Rein sprachlich ist es natürlich möglich, die Stelle so aufzufassen, wie dies Jón Arason in seinen Niðrstignings vísur getan hat (s. u.), daß die Schlange auf das Kreuz gekrochen sei [64]. Ob die Form 'a krossi' nun ursprünglich ist oder sekundär, es scheint hier eine alte Variante der Allegorie vom geköderten Leviathan vorzuliegen, in der das Kreuz mit der Angel gleichgesetzt wird. Diese Verkürzung scheint schon der frühchristlichen Gedankenwelt geläufig gewesen zu sein. In einem griechischen Panegyrikus auf das heilige Kreuz, der den Namen des Bischofs Severian von Gabala (gest. nach 408) trägt, wird der Herr daran erinnert, daß er mit dem Kreuze wie an einer Angel den Tod gefangen habe [65]. Diese Vorstellung liegt auch dem Ezzolied (V. 371-374) zugrunde:

O crux benedicta,
aller holze besziste,
an dir wart geuangen
der gir leuiathan.

Auch in der darstellenden Kunst begegnet das Kreuz als Angel. Auf einem Bild im Hortus deliciarum der Herrad von Landsberg (gest. 1195) hält oben Gott Vater die Angelrute. In senkrecht (an der Schnur) aneinandergereihten Medaillons sind die Stammväter Christi abgebildet. Das untere Ende bildet das Kreuz, vor dem eine jugendliche, bartlose Christusfigur, bekleidet und gekrönt, schwebt. Der Längsbalken des Kreuzes läuft unten in einen Angelhaken aus, der den Rachen eines Drachen durchbohrt.

Als unmittelbare Vorlage für diese Darstellung dürfte Honorius Augustodunensis [66] gedient haben, der sich im wesentlichen an Gregor d. Gr. hält, jedoch das Motiv des Kreuzes ausdrücklich mit aufnimmt [67].

Die Krümmen einiger romanischer Bischofsstäbe münden in einen phantastischen Tierkopf aus, dem ein Kreuz aus dem Rachen hervorsteht. Schon

---

61) Skj. B 2, S. 406.
62) Nach W. Lange, Christliche Skaldendichtung, Göttingen 1958, S. 66.
63) Skj. A 2, S. 382; Lárusson, a. a. O. (s. Anm. 52), S. 165.
64) Lárusson ib.
65) Vgl. Johannes Zellinger, a. a. O. (s. Anm. 21), S. 173; ders., Studien zu Severian von Gabala, Münster 1926, S. 128 ff.
66) Spec. eccl. (De paschali die). PL 172, 937 BC.
67) Zellinger, Der geköderte Leviathan, S. 171.

A. Martin, der diese Bischofsstäbe veröffentlichte, erkannte in diesen Ornamenten den geköderten Leviathan, der an der Kreuzesangel gefangen wurde [68]. Auch die irische Kunst scheint solche Abbildungen zu kennen [69].

In Skandinavien war die Vorstellung vom Kreuz als Angel ebenfalls bekannt, ja sie muß wenigstens in Schweden zeitweise eine dominierende Stellung im religiösen Denken eingenommen haben: Ein Brakteat aus der Zeit König Sverkers (Beginn des 12. Jahrhunderts) zeigt einen Drachenkopf mit einem Kreuz im aufgesperrten Rachen [70].

Man wird also dem Urheber der Lesart 'a krossi' die Kenntnis dieser weitverbreiteten Vorstellung vom Kreuz als Angel zutrauen dürfen. Dann war seine Änderung nicht sinnstörendes Versehen - denn was soll der Drache, der den Köder verschlingt, auf dem Kreuze - sondern, wie er es auffassen mochte, nichts anderes als eine Art Präzisierung: der Angelhaken (krókr), das war eben das Kreuz.

IV.

Die angeführten Belege bezeugen, daß die mittelalterlich-christliche Legende vom geköderten Leviathan auf Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert bekannt war. Es ist jedoch damit zu rechnen, daß sie nicht erst durch die Übersetzung in die Volkssprache, sondern schon früher durch Kenntnis der Werke Gregors oder durch mündliche Lehr- und Predigttradition, ja vielleicht schon durch die Missionspredigt im Norden verbreitet wurde [71]. Wenn auch offen bleiben muß, ob und wie lange vor dem Einsetzen der literarischen Tätigkeit die christliche Allegorie nach Island kam, so wird man doch jedenfalls annehmen dürfen, daß sie, nachdem sie einmal bekannt war, kein bloß literarisches Dasein führte, sondern in der Predigt immer wieder vorgetragen und somit weiten Kreisen der Bevölkerung vermittelt wurde. Für die deutsche Predigt ist Verwendung und Beliebtheit dieses Exempels bezeugt [72].

Durch lange Zeit hindurch waren also auf Island sowohl die Vorstellung vom Leviathan an der Angel der Gottheit und der vergleichbare Mythus von Thors Fischfang nebeneinander lebendig. Man möchte annehmen, daß sich dem christlichen Prediger ein Vergleich geradezu aufdrängte und daß beim Zu-

---

68) A. Martin, Des crosses pastorales (IV: Crosses à serpents empalés par la croix), in: Mélanges d'archéologie IV (Paris 1856), Fig. 50-54 und 56, S. 191-198; nach Zellinger, S. 173, Anm. 46.
69) In Thomas Manns "Der Erwählte" erzählt Clemens, der irische Mönch, der Abt des Klosters St. Gallen habe ihm ein irisches Kreuz in die Klosterzelle zu stellen die Aufmerksamkeit gehabt, "worauf man ein Lamm, von Schlangen umwunden, den Arbor Vitae, einen D r a c h e n k o p f m i t d e m K r e u z i m R a c h e n und die Ecclesia abgebildet sieht" (S. 11 in der Ausgabe der Stockholmer Gesamtausgabe). Doch habe ich diese Spur nicht weiter verfolgt.
70) Vgl. Henry Petersen, Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold, 1876, S. 79, Anm. 2.
71) Zur Verbreitung und Bedeutung der Werke Gregors des Großen in der an. Literatur vgl. Hans Bekker-Nielsen in Kulturhist. Lexikon IX, 1964, Sp. 691 f.
72) Vgl. A. E. Schönbach, Altdeutsche Predigten I, Graz 1886, S. 160, III, 1891, S. 217; H. Leyser, Deutsche Predigten des 13. u. 14. Jahrhunderts, Quedlinburg u. Leipzig 1838, S. 15; Zellinger, a. a. O., S. 175 ff.

hörer, selbst wenn ein solcher Vergleich nicht expressis verbis ausgeführt wurde, die Assoziation mit dem allgemein bekannten Mythus hervorgerufen wurde. Doch könnte man aus den angeführten Belegen aus der altnordischen christlichen Literatur keinerlei Anklänge an Thors Fischzug heraushören, wenn nicht im Stockholmer Homilienbuch und in der Niðrstigningar saga der Leviathan, der mit dem Teufel gleichgesetzt wurde, als 'miðgarðsormr' bezeichnet würde [73]. In der oben angeführten Hiobstelle aus dem Stockholmer Homilienbuch steht über 'leviaþan' als Interlinearglosse, von der Hand des Schreibers des übrigen Textes geschrieben, das Wort 'miþgarþsormr'. Dieselbe Glosse (Miþgarzormr) findet sich auch in den Fragmenten AM 686 4° C [74]. Und so heißt es auch Niðrstigningar saga cap. 4,S.10,Z.21 f. (auch S.4,Z.28 f.): 'Gilldra su, er at Jorsolom er gor, verþi miþgarzormi at scaþa'.

Eine andere Stelle in der Niðrstigningar saga beweist, daß wir es hier nicht mit einer gewöhnlichen Übersetzung zu tun haben. Der Leviathan-Teufel heißt nicht nur 'miðgarðsormr', er nimmt auch dessen Gestalt an, so daß man von einer Identifizierung der beiden Ungeheuer sprechen kann. In der oben ausgehobenen Stelle aus der Niðrstigningar saga heißt es, daß sich der Teufel in die Gestalt eines Drachen verwandelte und so groß wurde, daß man meinte, er liege außen um die ganze Welt herum. Daß hier der Übersetzer an die Midgardschlange gedacht hat, die sich um den ganzen Erdkreis schlingt, ist nicht zu bezweifeln. Rec.III läßt den Drachen um die ganze Hölle herum liegen (at hann mundi liggia i hring um allt helviti, S.14,Z.30 f.) und Rec.IV gestaltet die Stelle in einen Vergleich mit der Midgardschlange um: der Teufel verwandelt sich in die Gestalt eines fürchterlichen Drachen, der an Größe mit der Midgardschlange verglichen wird, von der man sagt, sie liege um die ganze Welt (S.20,Z.20 ff.).

Auch noch in den Niðrstignings vísur des Bischofs Jón Arason (1484 bis 1550) [75], die in der Darstellung der Höllenfahrt weitgehend mit der Niðrstigningar saga übereinstimmen, aber auch mehrere Abweichungen aufweisen, nimmt der Teufel die Gestalt eines Drachen oder einer Schlange an (Hann vard ad drekanum dökkva 27,1; upp a krossinn ormrinn skreid 27,6), um den Erlöser zu verschlingen. Es will scheinen, als hätte dieser Drache einen Zug der Midgardschlange oder doch allgemein eines Meeresungeheuers bewahrt: er will die Welt versenken, ehe er sich dem Kreuz nähert (hugdi heimi at sockua 27,3) [76]. Gylf. cap. 37 (51) heißt es: "Das Meer überströmt die Lande

73) Die Stellen sind bei Fritzner, Ordbog II, 688b s.v. 'miðgarðsormr' angeführt.

74) Vgl. Gustav Neckel PBB 38 (1913), S.463.

75) Kritische Ausgabe mit Berücksichtigung aller Varianten in Íslenzk Miðaldakvæði, Islandske Digte fra Senmiddelalderen, udg. af Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat ved Jón Helgason, I. Binds 2. Hæfte, København 1936, S.212 ff.; frühere (normalisierte) Ausgaben: Biskupa Sögur Bd. II, 1878, S.546 ff. und Jón Arasons Religiøse Digte udg. af Finnur Jónsson (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser II,2), København 1918, S.58 ff.

76) Die älteste und zuverlässigste Handschrift, AM 713, die den Ausgaben zugrunde liegt, hat hier honum, doch die meisten anderen Handschriften, - u.a. auch die nach direkter mündlicher Tradition geschriebene Hs. AM 716 f. - haben heimi, was J. Helgason auch in den Text aufgenommen hat, vgl. Íslenzk Miðaldakvæði I,2,S.230. Zu Hs. AM 716 f. vgl. ib., S.214.

weil die Midgardschlange sich in Riesenzorn windet und zum Lande strebt" [77].

Die Identifizierung der beiden Ungeheuer lag nahe, da nicht nur beide Meeresungeheuer waren, sondern überdies beide als weltumschließende Schlangen vorgestellt wurden. So heißt es etwa in den Thomasakten c.32: "... ich bin der Sohn dessen, der die Weltkugel umgürtet; ich bin ein Verwandter dessen, der außerhalb des Ozeans ist, dessen Schwanz in seinem Munde liegt ..." [78]. Ebenso liegt nach Gylfaginning c.34 die Midgardschlange mitten im Meere um alle Lande herum und beißt sich in den Schwanz.

Es wird heute allgemein angenommen, daß die Midgardschlange in dieser Gestalt auf fremden Einfluß zurückgeht, doch über Zeit und Weg der Beeinflussung gehen die Meinungen auseinander: J. de Vries weist darauf hin, daß die Midgardschlange mit dem Schwanz im Maul nur in der Snorra-Edda, nicht aber in den poetischen Quellen bezeugt sei; sie werde daher wohl erst mit mittelalterlich-christlicher Gelehrsamkeit nach dem Norden gekommen sein [79]. Fr.R. Schröder hingegen, der mit südöstlichem Einfluß rechnet, vertritt die Ansicht, die Übernahme könne schon "sehr viele Jahrhunderte früher" erfolgt sein [80].

Diese Frage wird sich kaum je definitiv beantworten lassen. Doch wenn man sich vergegenwärtigt, daß, wie oben dargelegt, die christliche Legende und der germanische Mythus lange Zeit nebeneinander bestanden haben, wird man gegenseitige Beeinflussung für sehr wahrscheinlich halten. Wie der Leviathan den Namen der nordischen Entsprechung angenommen hat, so könnte die bei Snorri bezeugte völlige Gestaltgleichheit der Midgardschlange mit dem Leviathan aus der christlichen Tradition übernommen sein. Jedenfalls wußte man auch im Mittelalter vom Leviathan, der sich selber in den Schwanz beißt, wie folgende Stelle aus Beda Venerabilis bezeugt: Alii dicunt Leviathan animal terram complecti, tenetque caudam more suo [81]. Diese Dinge haben im Bewußtsein der früheren Jahrhunderte eine viel wichtigere Rolle gespielt als heute und werden daher auch in der Predigt ausgeführt worden sein. Ich

77) ed. Finnur Jónsson S.71; Thule XX, S.110. - Das Motiv des Angelns der Teufelsschlange tritt bei Jón Arason nicht mehr auf: die Schlange lauert auf dem Kreuz, um beim Tod Christi seine Seele zu verschlingen. Doch als die Seite des Erlösers geöffnet wird, sieht sie die Göttlichkeit aus seinem Leib strahlen und ergreift die Flucht. - Man wird für diese Dichtung keine direkte, auf keinen Fall eine ausschließliche Abhängigkeit von der Niðrstigningar saga annehmen (F. Jónsson, a.a.O., S.22 f.). Abhängigkeit von 'Lilja' ist sehr wahrscheinlich, vgl. Lárusson, a.a.O., S.165.

78) Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, 3., völlig neubearb. Aufl. hg. von Wilhelm Schneemelcher, II. Bd. Tübingen 1964, S.321.

79) Rel.-gesch. II, S.373.

80) ANF 70, S.32.

81) Nach E.H. Meyer, Völuspa, Berlin 1889, S.150; S. Bugge, The Home of the Eddic Poems, London 1899, S. LXXV; Kaarle Krohn, Der gefangene Unhold, in: Finn.-ugr. Forschungen 7 (1907), S.129 ff., S.168 stammt die angeführte Stelle aus der sehr umfangreichen Schrift Bedas 'De rat. temp.' (ohne weitere Angaben). Es scheint, daß alle drei direkt oder indirekt geschöpft haben aus F. Magnusen, Priscae veterum borealium mythologiae lexicon, Havniae 1829, der S.212 die Stelle zuerst anführt, jedoch fälschlich 'de ratione temporum' zitiert. Das richtige Zitat lautet: De mundi coelestis terrestrisque constitutione liber, Migne PL 90, col.882 ff., col.884 B. - Bugge und Krohn haben 'more suo' zu 'in ore suo' geändert.

möchte daher Predigt und nicht Buchgelehrsamkeit als das Vermittelnde ansehen: sie könnte die Vorstellung von der Schlange mit dem Schwanz im Maul in weite Kreise des Volkes getragen haben. Eine Stütze für diese Annahme bietet eine Stelle aus Konrads von Megenberg Buch der Natur (ed. Pfeiffer, S. 107), die Reinh. Köhler, Kl. Schriften II, S. 21 anführt: nach Konrad erklären 'gemain läut' das Erdbeben durch Bewegungen des Fisches 'Celebrant', auf dem die Erde ruht und der 'seinen sterz in dem mund' hat. Noch in einem Volkslied, das um die Mitte des 19. Jahrhunderts in der Eifel aufgezeichnet wurde, heißt es, wenn der Fisch 'Concelebrant' nicht in allen Messen genannt werde, "so entstehen sich Erdbeben wol in dem Land. So bebet die Erde, so reissen die Stein" (Köhler, ib.). Auch Beda führt übrigens die oben angeführte Stelle in dem Kapitel über das Erdbeben an und erwähnt den Leviathan als eine der möglichen Ursachen. - Daß auf die Midgardschlange christliche Einflüsse gewirkt haben, zeigt sich auch sonst. Sophus Bugge hat darauf hingewiesen [82], daß Ívarr Víðfaðmi einmal die böse Schlange gescholten wird, die man 'Miðgarðsormr' nennt [83]: hier verkörpere die Midgardschlange das Böse schlechthin, den Teufel.

Jedenfalls fand also das Ungeheuer mit dem Schwanz im Maul im Norden, wahrscheinlich auch in Skandinavien, durch das Christentum Verbreitung. Die Möglichkeit viel früherer Übernahme aus dem Orient soll damit nicht geleugnet werden. In diesem Falle hätte die Midgardschlange schon vollkommen dem Leviathan geglichen, bevor dieser durch das Christentum im Norden bekannt wurde. Eine Identifizierung der beiden Ungeheuer lag dann schon aus diesem Grunde nahe. Sollte die Schlange mit dem Schwanz im Maul erst mit dem Christentum im Norden verbreitet worden sein, so wird zwar Gestaltähnlichkeit eine Voraussetzung ihrer Identifizierung gewesen sein, doch die völlige Gestaltgleichheit selbst könnte auch erst nachträglich eingetreten sein. Ob nun Gestaltähnlichkeit oder Gestaltgleichheit vorlag, die Gegenüberstellung der christlichen Legende mit dem nordischen Mythus zeigt, daß sich die Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Ungeheuern nicht auf die Gestalt beschränkten. Dies muß bei der Beurteilung der Gleichsetzung des Leviathans mit der Midgardschlange berücksichtigt werden.

Wenn Christus als Überwinder des Leviathans schon vor dem Einsetzen der literarischen Tätigkeit auf Island bekannt war, was sehr wahrscheinlich ist, so können die Legende vom geköderten Leviathan und der Mythus von Thors Fischfang schon früher zueinander in Beziehung gesetzt worden sein. Die Bezeichnung des Leviathans als 'miðgarðsormr' müßte dann nicht unbedingt eine Neuschöpfung des Übersetzers sein, sie könnte schon früher (in der Predigt?) eingeführt worden sein.

---

82) The Home of the Eddic Poems, S. LXXVI.

83) Fornaldar Sögur Nordrlanda, 1. Bd. 1829, S. 373. Víðfaðmi bedeutet "Weitspanner" und enthält dasselbe Wort wie Fáfnir - Faðmir ("Umschlinger"), vgl. O. Höfler, Siegfried, Arminius und die Symbolik, Heidelberg 1961, S. 100, Anm. 268^{a}. Es könnte also bei der Beschimpfung als Midgardschlange auch noch eine Anspielung auf den Namen vorliegen.

V.

Wir möchten also annehmen, daß die Namensidentität der beiden Ungeheuer die Folge einer Gegenüberstellung und gegenseitigen Beeinflussung der beiden Erzählungen ist [84]. Auch wer dies ablehnt wird jedoch einräumen, daß die Wiedergabe von Leviathan mit 'miðgarðsormr' beim Leser oder Hörer die Assoziation von Thors Fischfang hervorrufen mußte. Denn die beiden Ungeheuer haben ja auch das gemeinsam, daß sie beide - das eine von Christus, das andere von Thor - an der Angel gefangen wurden. Dies berechtigt zu der Folgerung, daß durch die Verselbigung von Leviathan und Midgardschlange auch Christus und Thor zueinander in Beziehung gesetzt wurden; denn sie sind nun Gegner eines und desselben Ungeheuers, der Midgardschlange, und sie überwinden es auf dieselbe Weise: durch Fangen an der Angel.

Eine direkte Gegenüberstellung von Christus und Thor in ihrem Kampf gegen die Midgardschlange liegt nun allerdings weder in der Niðrstigningar saga noch im Stockholmer Homilienbuch vor. Doch haben wir es hier mit (wenn auch freien) Übersetzungen lateinischer Vorlagen und nicht mit wortgetreuen Wiedergaben wirklich gehaltener Predigten zu tun. Man wird in der Annahme nicht fehl gehen, daß die Prediger die in der Übersetzung nur indirekte Anspielung auf den Thormythus im lebendigen Vortrag in die Form eines mehr oder weniger ausführlichen Vergleiches gekleidet, Christus und Thor einander gegenüber gestellt haben.

Eine nähere Umschreibung der Art dieser Gegenüberstellung wird nicht zuletzt dadurch erschwert, daß es nebeneinander zwei Versionen von Thors Fischzug gegeben hat [85]: nach der einen entkommt die Weltschlange, nachdem der Riese die Angelschnur durchschnitten hat, nach der andern wird ihr durch Thors Hammer der Kopf zerschmettert. Es ist wohl so gut wie sicher, daß Thors Sieg das Ursprüngliche ist: "Der Heilbringer ist bei allen Völkern und zu allen Zeiten selbstverständlich der Sieger. Erst in der Spätzeit des Nordens ist unter dem Einfluß der eschatologischen Spekulationen der Sieg zum unentschiedenen Ausgang umgebogen worden" [86]. Doch ist diese jüngere Form des Mythus jedenfalls schon für das 9. Jahrhundert durch Bragis Ragnarsdrápa bezeugt [87].

Wenn man von dieser Form der Fabel ausgeht, liegt die Annahme nahe, daß in der Predigt der ersten christlichen Zeit Christus, der die Midgardschlange gefangen und überwunden hat, als der "stärkere Gott" Thor gegenübergestellt wurde, dem dies nicht gelang [88]. Doch hat es daneben immer auch die Version gegeben, nach der Thor die Schlange tötete, wie dies Úlfr Uggason in seiner Húsdrápa (983) [89] und ebenso Snorri Sturluson bezeugen

---

84) Auch Paasche, a. a. O., S. 110, scheint sich den Vorgang so vorzustellen.

85) Alle Stellen, die Thors Fischzug behandeln oder auf ihn anspielen, sind in Sijmons Kommentar zu den Liedern der Edda I, S. 255 ff., zusammengestellt.

86) Fr. R. Schröder, ANF 70 (1955), S. 12.

87) Str. 14-19; Skj. B I, S. 3 f.

88) Vgl. auch Fredrik Paasche, a. a. O., S. 102; über die Bedeutung der Frage nach dem stärkeren Gott in der germanischen Bekehrungsgeschichte vgl. J. de Vries, Rel.-gesch. II, S. 437 f.; Otto Höfler, AfdA 71 (1959), S. 128.

89) Str. 3-6; Skj. B I, S. 128 f.

(nur er selbst glaubt, im Gegensatz zu dem, was "man" erzählt, die Midgardschlange lebe noch). In diesem Falle lag es nahe, Thors Sieg über die Midgardschlange mit dem Sieg Christi über den Teufel in Gestalt der Midgardschlange zu vergleichen.

Es ist freilich auffallend, daß kein Lied Christus als Überwinder der Midgardschlange feiert. Auch sonst hat der in der Niðrstigningar saga geschilderte Sieg Christi über die "Pforten der Hölle" in der Skaldik keinen Niederschlag gefunden, hingegen wird Thor auch noch in christlicher Zeit als Bezwinger der Chaosmächte besungen. Wolfgang Lange deutet diesen Tatbestand so, daß die Bilder der neuen Religion es schwer haben sich durchzusetzen, wo alte Mythen noch kräftig genug sind, die Welt zu deuten. "Thor bleibt Thor, trotz des Sieges Christi über die Dämonen" (a.a.O., S. 197). Auch der Teufel fand keinen Eingang in die Dichtung. Es scheint, daß die Welt Utgards, das Vorhandensein von Midgardschlange und Fenriswolf einen besonderen Teufel überflüssig gemacht haben (ib. S. 228 f.). Doch gerade dies könnte zur Folge gehabt haben, daß sich die Kirche in diesem Falle bemühte, das vorhandene Weltbild so weit wie möglich unangetastet zu lassen und Christus als den Überwinder der germanischen Urungeheuer, gleichsam als neuen 'véorr miðgarz' einzuführen. Damit war eine direkte Anknüpfung an germanische Mythen gegeben.

Man sollte eine positive Einstellung gegenüber den Mythen nicht von vornherein ausschließen, weil eine solche in der erhaltenen Literatur nicht eindeutig greifbar ist und weil Verdammung der alten Götter die Regel war.

Wir möchten annehmen, daß es im Island des 12. Jahrhunderts Christen gab, die die Göttermythen nicht in Bausch und Bogen verwarfen, sondern in ihnen Ähnlichkeiten und Anknüpfungspunkte für das Christentum suchten. Nirgendwo waren die Voraussetzungen für eine solche Einstellung eher gegeben als auf Island, wo nach der offiziellen Bekehrung zum Christentum die heidnischen Mythen noch durch Jahrhunderte tradiert wurden.

Hans Kuhn [90] hat darauf hingewiesen, daß sich für die Lehre, die Götter seien böse Geister oder Teufel, außerhalb der streng kirchlichen Schriften in der altnordischen Literatur nur wenige Zeugnisse finden. Selbst bei den frömmsten Kirchen- und Klosterleuten in Island habe diese Lehre nicht allein geherrscht. Er verweist auf den Mönch Odd Snorrasón, der einmal erzählt, daß König Eirik von Schweden seinen berühmten Sieg über Styrbiǫrn Odin verdankt hat [91], ein andermal, daß Thor auf Olaf Tryggvasons Schiff kam und ihm erzählte, wie er einst auf die Bitte der Menschen das Land von Riesenweibern gesäubert hat. Odd schließt dann diese volkstümliche Erzählung etwas fremd mit der Bemerkung des Königs: Sieh, wie dreist der Teufel war, daß er uns vor die Augen kam [92]. Sehr aufschlußreich ist, daß Snorri diese

90) Das nordgermanische Heidentum in den ersten christlichen Jahrhunderten, in: ZfdA 79 (1942), S. 133 ff., bes. S. 158.
91) Saga Olafs konungs Tryggvasonar, hg. von P. Groth, 1895, S. 50 (nach Kuhn).
92) Ib. S. 84 f.

Geschichte wiedergab, doch die Schlußbemerkung des Königs fortließ - obwohl sie in seiner Quelle stand [93].

In der Vatnsdœla saga (Kap. 46) wird erzählt, wie Bischof Fridrek Thorkel zuredete, daß er sich taufen lasse. Thorkel aber sagte, er wolle keinen anderen Glauben haben, - "als wie ihn Thorstein Ingimundssohn und Thorir, mein Ziehvater, gehabt haben; die glaubten an den, der die Sonne geschaffen hat und alle Dinge lenkt". Der Bischof erwiderte: "Denselben Glauben biete ich mit der Abweichung, daß man an e i n e n Gott glaubt, Vater, Sohn und heiligen Geist, und sich in seinem Namen im Wasser taufen läßt" [94]. Diese Geschichte bezeugt, daß man sich zur Zeit der Abfassung der Saga die Missionierung so vorstellte, daß die Missionare an gegebene Glaubensvorstellungen anknüpften und diese so weit wie möglich schonten.

In mehreren Werken des skandinavischen Mittelalters begegnet man einer christlichen Deutung der Sage vom dänischen Vorzeitkönig Frodi, zu dessen Regierungszeit allgemeiner Friede herrschte. Wie die Friedenszeit unter Kaiser Augustus mit der Geburt des Erlösers begründet wurde, so erklärte man im christlichen Norden den Frieden unter der Herrschaft Frodis nicht aus dem Heile dieses Königs, sondern damit, daß zu jener Zeit Christus als Mensch auf Erden weilte [95]. In dem lateinischen Auszug des Arngrimr Jónsson aus der Skjǫldunga saga stirbt Frodi gleichzeitig mit Christus: Nachdem Frodi viele Jahre in Frieden geherrscht habe, sei eine Sonnenfinsternis und ein Erdbeben aufgetreten und das sei die Zeit der Passion Christi gewesen. Hierauf wurde Frodi von einem gewissen Mysing im Hause verbrannt [96]. P. E. Müller meinte, die Vorstellung des Weltfriedens zur Zeit Christi sei von älteren christlichen Autoren übernommen worden. Axel Olrik denkt an irische Beeinflussung: Conchobar wurde an demselben Tag geboren wie Christus und starb an demselben [97]. Woher auch die Anregung gekommen sein mag, wir haben hier einen Versuch vor uns, die eigene Vergangenheit in die christliche Heilsgeschichte einzubauen, in der eigenen Tradition Hinweise auf das Christentum zu sehen. Von da ist es kein großer Schritt, auch manche Göttererzählungen, insofern sie eine gewisse Ähnlichkeit mit Vorstellungen der neuen Religion zeigen, in der Art einer Typologie auf das Christentum zu beziehen.

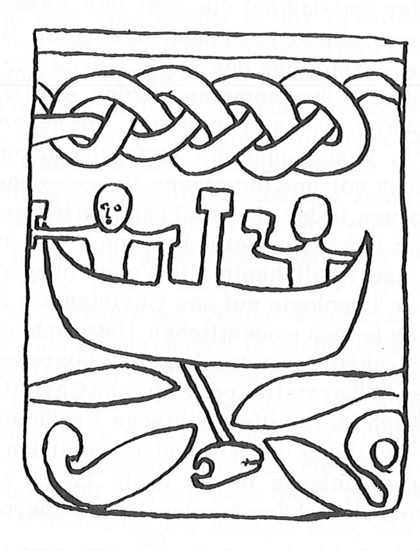
Letztlich macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob man Thors Unvermögen, die Midgardschlange an der Angel zu überwinden, den Sieg Christi über den Leviathan gegenüberstellte, oder ob man Christi Sieg mit dem Thors verglich: in beiden Fällen stellte die mythische Erzählung einen Vorgang dar, der in Christus seine Erfüllung und Vollendung gefunden hat. Christus ist als Überwinder der Midgardschlange in die Rolle Thors eingetreten, wie er ja auch die Funktion Thors als Bekämpfer der Riesen übernommen hat: In einem

93) Kuhn, a.a.O., S. 164.
94) Altnord. Sagabibl. 16, 1921, S. 126; Thule X, S. 121.
95) Saxo Grammaticus, Gesta Danorum V, 15, 3, ed. J. Olrik u. H. Raeder, S. 141 f. Weitere Belege bei Schomerus, a.a.O., S. 145, A. 55.
96) Aarbøger for nordisk Olkyndighed og Historie 1894, S. 106; ganz ähnlich in Upphaf allra frásagna, Fornmanna sögur XI, 1828, S. 413 f.
97) Danmarks Heltedigtning II, 1910, S. 278.

Skaldengedicht aus den Jahren um 1000 von Eilífr Goðrúnarson wird Christus als Überwinder der 'setbergs bǫnd' bezeichnet, mit denen sehr wahrscheinlich Riesen gemeint sind [98]. So erscheint Christus als Überwinder der germanischen Chaosmächte (Midgardschlange und Riesen) - analog zum 'vere Apoll' in dem oben angeführten Osterhymnus - gleichsam als "neuer Thor".

VI.

Daß Thors Fischfang zum Sieg Christi über den Leviathan schon früher in Beziehung gesetzt wurde, daß also die Wiedergabe von Leviathan mit 'miðgarðsormr' wahrscheinlich nicht erst die Ursache, sondern die Folge, der schriftliche Niederschlag einer vielleicht sehr alten Tradition ist, die Thors Fischfang mit Christi Sieg über den Leviathan verglich, dafür spricht die berühmte Platte von Gosforth in Cumberland, das im 10. Jahrhundert unter starkem skandinavischen Einfluß stand. Das untere der beiden Bilder stellt Thors Fischfang dar. Es zeigt zwei Gestalten in einem Boot: Thor und seinen Begleiter Hymir. Beide halten mit ausgestrecktem Arm eine Axt. Thor hält mit seiner linken Hand die Angelschnur, an der als Köder der Stierkopf hängt. Dem Köder nähern sich drei Fische und ein etwas größeres Meerestier, das die Midgardschlange darstellen könnte [99]. Nach Brøndsted, S. 98, ist die Schlange selbst nicht zu sehen; sie könnte auf einer Platte darunter abgebildet gewesen sein.



Thors Fischzug auf der Platte von Gosforth
(Nach Johannes Brøndsted, Fra Nationalmuseets Arbejdsmark 1955, S. 97.)

98) Lange, a. a. O., S. 53 ff.
99) Reitzenstein, a. a. O., S. 156; J. Brøndsted, Fra Nationalmuseets Arbejdsmark 1955, S. 98.

Schon George Stephens, der dieses Monument zuerst veröffentlichte [100], sah auf der Platte Thors Fischfang dargestellt, und diese Deutung wurde von fast allen Forschern übernommen. Nur Alexander Bugge [101] und Kaarle Krohn [102] wollten hierin die Illustration zu einer Variante der christlichen Legende sehen. Reitzenstein hat gegen diese Auffassung sehr überzeugend eingewandt, Gregors Gedanke könne so, wie es auf dem Bild geschieht, nicht dargestellt werden. "Christus als Stierkopf wäre ebenso widersinnig wie die Zufügung der zweiten mit dem Beil bewaffneten Person zu Gott" (a. a. O., S. 157).

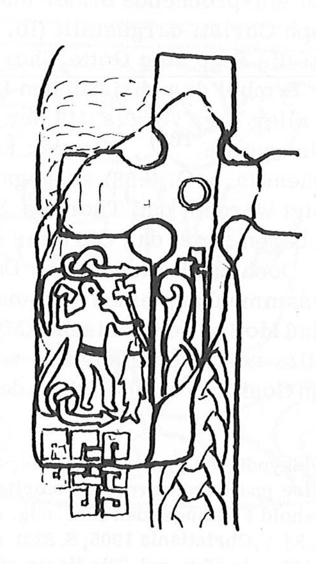
Dennoch muß die Darstellung dieses germanisch-heidnischen Mythus auf christliche Glaubensinhalte bezogen worden sein, denn wahrscheinlich ist die Steinplatte Teil eines christlichen Grabmonuments in Form eines großen Kreuzes, unter dessen Querbalken allegorische Bilder angebracht waren (ib. S. 155) und überdies läßt sich das obere der beiden Bilder auf der Steinplatte nur christlich erklären. Es zeigt ein Schaf oder einen Widder, um dessen Füße sich zwei Schlangen winden. "Das Tier kämpft nicht gegen sie, blickt auch gar nicht auf sie hin, sondern wendet Hilfe suchend ... den Kopf zurück". Die eigentümliche Haltung weist "zwingend auf das 'Kreuzeslamm', das hier in der Umstrickung der beiden Drachen Tod und Teufel dargestellt ist" (ib. S. 168 f.). Nach Reitzenstein symbolisieren beide Bilder den Kampf Christi gegen den Teufel. Aus dem ebenfalls von ihm besprochenen Kreuz von der Insel Man schließt er, zwei entsprechende Bilder unterhalb des anderen Querbalkens hätten den Triumph Christi dargestellt (ib. S. 155, Anm. 2).

Nach Reitzenstein hat die Sage vom Gotte Thor auf dem Grabdenkmal zu Gosforth "als Typus oder Symbol der christlichen Hoffnung auf Auferstehung" gegolten [103]. Dies setzt allerdings voraus, daß der Künstler Thors Sieg über die Weltschlange darstellen wollte [104]. Von der Fabel mit unentschiedenem Ausgang war George Stephens (a. a. O., S. 38) ausgegangen: auf dem unteren der beiden Bilder sollte gezeigt werden, daß Thor die Schlange nicht zu vernichten vermochte, auf dem oberen aber, daß Christus es war, der das Haupt der Schlange zermalmt habe. Doch hat Reitzensteins Deutung den Vorzug, daß sie sich besser in den Sinnzusammenhang eines Grabmales fügt. Auch finden sich weitere Beispiele dafür, daß Motive germanischer Mythen als christliche Symbole verwendet wurden. Um nur ein Beispiel zu nennen: der gefesselte Loki auf dem großen Kreuz von Gosforth symbolisiert den in der Hölle gefesselten

100) Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie 1884, S. 33 ff.
101) Vesterlandenes Indflydelse paa Nordboernes og særlig Nordmændenes ydre Kultur, Levesæt og Samfundsforhold i Vikingetiden (Skr. udg. af Vidensk.-Selsk. i Christiania 1904, II. Hist.-Filos. Kl.), Christiania 1905, S. 329; nicht aber Sophus Bugge, wie Reitzenstein a. a. O., S. 156 schreibt; vgl. The Home of the Eddic Poems, S. LXXVII.
102) Skandinavisk Mytologi, 1922, S. 160.
103) S. 158; so auch Fr. R. Schröder, Altgermanische Kulturprobleme S. 72; ders. ANF 70 (1955), S. 31; Jan de Vries, Rel. gesch. II, S. 397 f.; Fr. Paasche, a. a. O., S. 109 f.
104) Über die Abbildungen von Thors Fischzug auf Bragis Schild, in Olaf Pfaus Halle und auf dem Stein von Altuna vgl. Walther Heinrich Vogt in ANF, tilläggsband till band XL, Studier tillägnade Axel Kock, Lund 1929, S. 200 ff.

Teufel. Traditionelle religiöse Bilder wurden somit zu Inhalten der neuen Religion in Beziehung gesetzt.

Es ist anzunehmen, daß der Künstler, der das Relief auf der Platte von Gosforth geschaffen hat, nicht als erster Thors Fischfang auf Christus, der den Leviathan ködert, gedeutet hat, sonst wäre er von den Beschauern seines Kunstwerkes kaum verstanden worden. Vielmehr wird es in jener Gegend und zu jener Zeit üblich gewesen sein, einen Sinnzusammenhang zwischen dem heidnischen Mythus und der christlichen Legende zu sehen. Daß die Angelsachsen, die den eingewanderten Nordleuten das Christentum vermittelten, die christliche Allegorie kannten, darf vorausgesetzt werden: sie wird von Aelfric gerade in jenen Jahren um 1000, in denen die Platte entstanden sein dürfte (Brøndsted S. 98), in einer seiner Homilien erwähnt [105]. Es ist daher nicht verwunderlich, daß wir die Legende auf dem christlichen Grabmonument eines Skandinaviers finden, das ungefähr zur selben Zeit und nicht weit von Gosforth entfernt, auf der Insel Man, errichtet wurde: Ein Mann, über einer gewundenen Schlange stehend, hält in der linken Hand ein Kreuz; zugleich hängt von der Hand an einer Schnur ein gefangener Fisch wie leblos herab. "Der Fisch ist wie der Wolf auf der Vorderseite recht klein gebildet, soll aber offenbar den Leviathan bedeuten ... Ein Goldglas der vatikanischen Sammlung zeigt den jugendlichen Christus in Tunica und Pallium den Leviathan ebenso an der Schnur daher tragend. Der nordische Künstler hat nur die



Das Thorwald-Kreuz von Kirk Andreas, Insel Man
(Nach Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte II, Tafel XXI.)

105) The Homilies of the Anglo-Saxon Church, ed. by Benjamin Thorpe, vol. I, London 1844, S. 216.

Tracht geändert und - recht wenig glücklich - in die Hand noch das Kreuz gelegt" (Reitzenstein, S.178 f. mit Literaturhinweisen). Der kleine quadratische Gegenstand in der rechten Hand wird als Buch gedeutet. - Vielleicht gibt es aber doch eine Möglichkeit, das Kreuz in der Hand Christi als sinnvoll zu erweisen. Mir will scheinen, als wäre die Schnur um die Kreuzung von Längs- und Querbalken gewickelt (die Abbildungen zeigen hier einige Striche, die darauf hindeuten könnten), laufe dann den Schaft entlang bis zu der Stelle, wo die Hand Kreuzesschaft und Schnur umfaßt, und werde von dort durch die Last der Beute senkrecht nach unten gezogen. Das Kreuz wäre hier also als Angelrute aufgefaßt, eine Vorstellung, die auch literarisch bezeugt ist. Nach Honorius Augustodunensis fängt Gott Vater den Leviathan mit Christi Menschheit als Köder, seiner Gottheit als Angel; die Angelschnur sind die Ahnen Christi, die Angelrute aber ist das Kreuz: Porro virga, per quam linea hami in undas protenditur, est sancta crux, in qua Christus ad decipiendum diabolum suspenditur (Migne PL 172, 937 B).

Die Voraussetzung für einen Vergleich des heidnischen Mythus mit der christlichen Legende war also insofern gegeben, als zu jener Zeit und in jener Gegend beide bekannt waren. Christi S i e g über den Leviathan wurde der christlichen Allegorie entsprechend dargestellt, doch für Christi K a m p f gegen den Leviathan wählte der Künstler als Darstellungsform das traditionelle Bild von Thors Fischzug. Dies war nur möglich, wenn man in der heidnischen Fabel einen vergleichbaren Vorgang sah.

Wir sind von der naheliegenden Annahme ausgegangen, daß einzelnen germanischen Mythen, denen eine gewisse Ähnlichkeit mit christlichen Vorstellungen eignet, bei der Übernahme des Christentums, aber auch in den ersten christlichen Jahrhunderten, in denen jene Mythen noch lebendig waren, einige Bedeutung zukam, wie dies auch bei antiken Mythen in der Urkirche der Fall war. Die Dämonisierung der germanischen Götter muß nicht ausschließliche Gültigkeit gehabt haben.

Ein häufig bezeugter altnordischer Mythus berichtet, daß Thor die Midgardschlange an der Angel fing. Daneben ist auch die weitverbreitete christliche Allegorie, wonach der Leviathan an der Angel der Gottheit Christi gefangen wurde, im Norden bezeugt: so im Stockholmer Homilienbuch (s. o. III, 1), ferner in jenem Teil der Niđrstigningar saga, der im Nikodemusevangelium keine Entsprechung hat (wir haben dieses Stück, in dem neben dem Bild des Angelns das der (Mause-) Falle erscheint, etwas ausführlicher behandelt III, 2), schließlich im Gedicht Lilja von Eystein Asgrimsson mit der in diesem Zusammenhang interessanten Variante 'krossi' für 'krǿki' (s. o. III, 3). In den zwei zuerst genannten Texten wird der Leviathan als 'miđgarđsormr' bezeichnet. Diese Übersetzung wird durch die Gestaltgleichheit der beiden Meeresungeheuer hervorgerufen worden sein, aber auch dadurch, daß beide an der Angel gefangen wurden, und erinnerte somit also an den Mythus von Thors Fischfang. Man muß annehmen, daß dies in der Absicht der Übersetzer (bzw. der Abschreiber) lag. Wenn Christus hier als Überwinder der Midgardschlange "in der Rolle Thors" auftritt, so schließt dies auch für den engeren kirchlichen Bereich eine allgemeine und ausnahmslose Diabolisierung der al-

ten Götter aus: Man konnte Christus nicht die Rolle eines Unholds übertragen.

Wir haben dann angenommen, die Identifizierung von Leviathan und Midgardschlange und der damit indirekt gegebene Bezug auf Thors Fischfang sei nicht erst von einem der Übersetzer der genannten Texte vollzogen worden. Sie konnte schon viel älter sein, weil die äußere Ähnlichkeit der mittelalterlichen Legende mit dem Thormythus so auffallend war, daß sich ein Vergleich aufdrängte. Eine Stütze findet diese Annahme in der Steinplatte von Gosforth. Diese Platte dürfte beweisen, daß in einem stark von skandinavischen Siedlern durchsetzten Teil Englands um 1000 herum ebenfalls Thors Fischzug auf Christus und den Leviathan bezogen wurde. Ob man nun ausdrücken wollte, daß Christus das vollbrachte, was Thor nach einem Teil der alten heidnischen Tradition mißlang, nämlich die Midgardschlange an die Angel zu bekommen und für immer zu bezwingen, ob man allgemein Thors Kampf gegen seinen Erbfeind mit Christi Kampf gegen Tod und Teufel verglich oder ob man den Sieg Thors über die Midgardschlange auf Christi Sieg über den Leviathan bezog: in jedem Falle sah man im heidnischen Mythus einen Vor-Gang, der in Christus seine Vollendung und Erfüllung fand.

Wir haben also immerhin zwei Zeugnisse dafür, daß der mit der mittelalterlichen Allegorie vergleichbare Mythus von Thors Fischfang bei der Aufnahme des Christentums durch die Nordgermanen von Bedeutung war, und daß die Diabolisierung der alten Götter und die Ablehnung all dessen, was über sie erzählt wurde, nicht überall und ausschließlich die Einstellung der missionierenden Kirche war. Trotz des großen zeitlichen und räumlichen Abstandes der beiden Zeugnisse möchten wir in ihnen nicht vollkommen isolierte Äußerungen einer geöffneten Haltung des Christentums im Nordwesten Europas zu germanischen Mythen sehen, sondern möchten die Vermutung aussprechen, daß es in der Predigt üblich war, auf mythische Vorstellungen einzugehen, solange sie lebendig waren und sie als Vorstufen christlicher Erfüllung zu deuten, wenn sie, wie in unserem Falle, offensichtliche Ähnlichkeiten mit christlichen Vorstellungen aufwiesen, oder sie auch zur Verdeutlichung christlicher Glaubensinhalte heranzuziehen.

Siegfried GUTENBRUNNER

BEITRÄGE ZUR ERKENNTNISLEHRE DER GERMANISCHEN PHILOLOGIE

Vorbemerkung

Die folgenden Ausführungen bilden die Einleitung eines Klärungsversuches. Es ist in der germanischen Philologie im allgemeinen nur im Zusammenhang mit besonders schwierigen Einzelproblemen üblich, auf Grundsätzliches einzugehen. Diese Haltung wird sich bei dem - abgesehen von der Runologie - geringfügigen Zuwachs neuer Quellen nicht mehr lange so bewähren wie bisher.

Einer der Gelehrten, die von jeher einen offenen Sinn für die Bedeutung methodologischer und erkenntnistheoretischer Klarheit zeigten, ist Otto Höfler. Ich widme ihm diese Blätter in der Voraussicht, daß sein Einsatz in Einzelproblemen, die zugleich Hauptprobleme sind, für den weiteren Fortgang dieser Arbeit viel bedeuten wird. Ich habe mich eben in diesen Wochen von der historischen Grammatik her mit Höflers Gedanken über die II. Lautverschiebung jenseits von deren bisher angenommenen Grenzen befaßt und die grundsätzliche Bedeutsamkeit seiner Vorschläge unmittelbar erfahren. Es ist für den Begriff von der deutschen Sprache das Additiv-Verhältnis Hochdeutsch "und" Niederdeutsch als ein echtes Wachstum sichtbar geworden, indem nun dem Nordseegermanischen ein Binnengermanisch gegenübertritt. Steht hinter der binnengermanischen Entfaltung der II. Lautverschiebung der Kultraum der Suebia des Tacitus? Oder eine "Implikation" aus der Zeit des Markomannenkriegs oder des regnum Attilanum? Doch setzen solche historische und kulturhistorische Konkretisierungen ein Sprachgefüge und ein geistiges Verhältnis zur Sprache voraus, das uns in eine Anfangssituation des Nachforschens verpflanzt und damit in die Notwendigkeit, Karte und Kompaß zu überprüfen.

Wenn man von einer Einzelwissenschaft aus dem Erkenntnisvorgang und seinen Regeln auf den Grund geht, kommt dem, der die Untersuchung vornimmt, nicht das Ganze der wissenschaftlichen Möglichkeiten entgegen. So wird der Germanist den literarischen Kanon, der den klassischen Philologen schon von Homer an begleitet, erst spät, vom 13. Jh. an (Gotfrids Literaturschau, Quellenauswahl der Snorra-Edda), antreffen, oder die Präfiguration, die bei den Griechen mit der kretisch-mykenischen Kultur am Anfang steht, wird bei den Germanen im Verhältnis zu Rom erst allmählich, aber in steigendem Maße wirksam. Solche Strukturverschiedenheiten im Gegenstand sind es, welche das theoretische Überdenken bei jeder besonderen Philologie in andere Bahnen lenken, sodaß man mit allgemeinen Prinzipien der Sprach- und Literaturwissenschaft nicht das Auslangen findet. Dabei können sich allerdings die Verschiedenheiten als Entwicklungsstufen hintereinanderschalten, wie beim Fragenkreis Lied und Epos, innerhalb dessen das Germanische bei gedrungenerer Entwicklung Älteres festhält als das Griechische.

Der folgende Versuch, von dem hier die ersten Kapitel erscheinen, be-